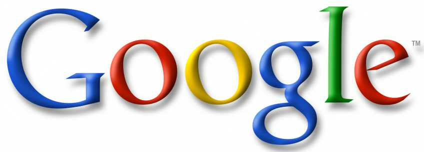
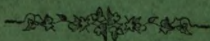


HOMERUS,

PLATO, SPINOZA

DOOR

D. BURGER.



AMSTERDAM,
H. J. VAN KESTEREN.


KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK
0893 1831

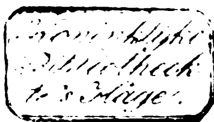

Digitized by Google

HOMERUS, PLATO, SPINOZA

DOOR

D. BURGER Jr.





ZUTPHEN,
WILLEM THIEME.

1860.

VOORBERIGT.

De lezer ontvangt in de volgende bladen een opstel, dat oorspronkelijk voor het Tijdschrift voor de Nederlandsche gymnasiën was vervaardigd. Het was dáár slechts voor literatoren bestemd, en bij gevolg korter, daar het onnoodig was voor mannen, die met het hier besprokene door jarenlange behandeling vertrouwd zijn, alles uit te werken, en enkele aanwijzingen voor hen volstaan konden. Van dat opstel heb ik eenige afdrukken uitgedeeld, en met vreugd opgemerkt, dat de daarin verkondigde denkbeelden meer sympathie vonden dan ik had durven denken. Dit en de opmerking, dat het opstel voor lezers, die de letteren niet tot hun hoofd-

vak gekozen hebben, te kort was, heeft mij aangespoord, om het meer uit te breiden, van alles wat bijzonder op de gymnasiën betrekking had te ontdoen en afzonderlijk in het licht te geven. Is er iets goeds in, dan doe het zijn nut; anders worde het even als zoo vele andere geschriften aan de vergetelheid prijs gegeven. Mogt iemand, die het leest, er bezwaren tegen hebben, dan verzoek ik hem mij die te willen mededeelen.

INHOUD.

I. Inleiding. Sensualismus. Spiritualismus. Humanismus.

II. Homerus, de vertegenwoordiger van het sensualismus.

III. Plato, de vertegenwoordiger van het spiritualismus.

IV. Spinoza, de vertegenwoordiger van het humanismus.

V. Vergelijkend overzigt der gevoelens van Homerus, Plato en Spinoza.

VI. Het sensualismus beheerscht de oude wereld, het spiritualismus de middeleeuwen, het humanismus de nieuwe geschiedenis.

I. Wanneer een geheel, dat tegenstellingen in zich bevat en aan ontwikkeling onderworpen is, met zijne ontwikkeling begint, dan is er eerst een toestand, waarin de tegengestelde deelen niet gescheiden, maar nog ingewikkeld zamen verbonden en als in een kluwen vereenigd zijn. Bij voortgaande ontwikkeling komt één van de leden der tegenstelling te voorschijn en treedt op den voorgrond, terwijl de rest zich nog geheel op den achtergrond bevindt, tot dat de ontwikkeling van dat eerste deel zoover gevorderd is, dat zij door langer eenzijdig te blijven schadelijk zou worden. Dan begint de ontwikkeling van het tegenovergestelde, en wel op even eenzijdige wijs als te voren, en natuurlijk in voortdurenden strijd tegen het vorige, tot dat ook deze baan is-afgeloopen. Wanneer eindelijk de ontwikkeling zoo ver gevorderd is, dat de twee leden der tegenstelling ieder afzonderlijk genoegzaam ontwikkeld zijn, dan volgt het tijdperk van de vereeniging der twee leden, waarin wat in het eerste tijdperk nog onbewust en als in de kiem verbonden sluimerde, en in het tweede en derde tijdperk eenzijdig, in regelregt tegenovergestelde rigting ontwikkeld werd, zich tot een organiek geheel verbindt en harmonisch vereenigd zamen voortleeft.

De reden hiervan is gemakkelijk te begrijpen; want wanneer wij den ontwikkelden toestand als het product der ontwikkeling, als de combinatie van het vroeger geïsoleerde beschouwen: dan zien wij tevens in, dat het product niet kan gemaakt worden, voordat de factoren aanwezig zijn, en dat eene combinatie niet kan plaats hebben, voordat de daarvoor noodige elementen bestaan; en evenzoo is het natuurlijk, dat de elementen, voordat zij gecombineerd zijn, elkander verwerpen, daar zij, om in der daad, niet in schijn, verschillend te wezen, eene tegenstrijdigheid moeten bevatten; ofschoon zij aan den anderen kant, omdat zij eenen gemeenschappelijken oorsprong hebben, voor combinatie vatbaar zijn moeten. Verder is het duidelijk, dat de leden van zulk eene tegenstelling, indien zij door verschillende personen worden voortgebragt, te gelijk kunnen te voorschijn komen, maar dat, indien zij in denzelfden persoon voorkomen, dit alleen achtereenvolgens geschieden kan. Wanneer dus het geheele menschdom, of althans een deel des menschdoms, zich in ééne doorloopende baan van ontwikkeling bevindt: dan moeten die tegenstellingen, welke het geheel raken, achtereenvolgens te voorschijn komen, terwijl het zeer wel mogelijk is, dat ondergeschikte tegenstellingen te gelijk, doch in verschillende personen, gevonden worden.

Dat deze stelling eene algemeene wet en geene willekeurige veronderstelling is, kan met vele voorbeelden zoo uit de natuur als uit de kunst en de wetenschap aangetoond worden. Zoo is de choriambische versmaat eerst uitgevonden nadat er lang choreïsche en iambische verzen,

die elkander uitsloten, gemaakt waren; zoo is de opera eerst ontstaan, nadat de verschillende deelen der poëzij, muzijk en beeldende kunst, die daarin zamenkomen, zelfstandig ontwikkeld waren; zoo is de volkomene wijsbegeerte eerst mogelijk, wanneer én het denken én de waarneming door langdurige oefening eenen grooten trap van volmaaktheid verworven en elkander geruimen tijd bestreden hebben; zoo is de ware welsprekendheid een product van de op zich zelve smakelooze kennis van feiten en de op zich zelve ledige oefening in stijl en declamatie; zoo is het huwelijk eerst bestaanbaar, nadat man en vrouw elkander in de kindsheid afgestooten en onafhankelijk van elkander eene zekere mate van ontwikkeling verkregen hebben; zoo is de constitutionele regeringsvorm eerst mogelijk geworden, nadat eeuwen lang zoowel van zuivere monarchiën als van republieken, die elkander uitsloten, de proef was genomen. Het zou gemakkelijk wezen deze voorbeelden schier tot in het oneindige te vermenigvuldigen, en de meeste lezers zullen er nog wel eenige kunnen bijvoegen; want de waarheid dezer stelling wordt door de dagelijksche ondervinding bevestigd.

Wanneer men echter deze algemeene wet op eenig vraagstuk uit de geschiedenis wil toepassen: dan houde men in het oog, dat de gaven van voortbrenging zeer ongelijk verdeeld zijn, zoodat in den regel het duidelijk uitspreken van datgene, wat geheele tijdperken in beweging brengt, slechts aan weinigen gelukt, die door anderen als leermeesters en voorgàngers geëerbiedigd worden; en dat een nieuw beginsel zich eerst slechts in enkele groote

vernuften openbaart, die, gelijk men zegt, hunnen tijd vooruit zijn, om later, na langen strijd, meer algemeen aangenomen te worden; terwijl er altijd achterblijvers, lofredenaars van het verledene bestaan, die als het ware de levende afbeeldsels zijn van lang vervlogene tijdperken, en het nieuwe niet als vooruitgang maar als verbastering aanzien, even alsof de wereld zich niet moest ontwikkelen, maar altijd op dezelfde wijs voortgaan. De verschillende tijdperken in de ontwikkeling des menschdoms, staan niet naast elkander als vakken op een dambord, maar vloeijen in een als de kleuren van den regenboog en grijpen in elkander als de schalmen van eene keten, zoodat men het punt van overgang niet naauwkeurig kan aanwijzen en in het vorige reeds het voorspel van het volgende, in het volgende nog overblijfsels van het vorige kan opmerken. Hierdoor heeft het bij oppervlakkige beschóuwing wel eens den schijn, als of die algemeene beginselen willekeurig gesteld en met de ervaring in strijd waren, doch bij grondige studie der door de ervaring gegevene feiten worden zij meer en meer bevestigd, mitst men niet bij de enkele feiten blijft stil staan, even als zij, die door alleen op enkele boomen te letten het bosch voorbij zien, maar die enkele feiten in hun verband weet te brengen, om de algemeene wet, die ze beheerscht, daaruit af te leiden.

Onder de tegenstellingen, die in de menschelijke natuur bevat zijn, bekleedt die van ligchaam en geest eene voorname plaats. Welke de innerlijke hoedanigheid van ligchaam en geest is, en in hoeverre zij in het diepste wezen

van den mensch zamen verbonden of één zijn; willen wij hier geenszins onderzoeken, maar alleen stellen: dat een gedeelte van de hoedanigheden des menschen en van de verschijnselen der menschelijke natuur met den algemeenen naam van *ligchamelijke* of *zinnelijke*, een ander met dien van *geestelijke* bestempeld wordt. In dezen zin durven wij, zonder tegenspraak van de zijde der ervaringsphilosophie te vreezen, de oude uitdrukking: de mensch bestaat uit ligchaam en ziel bij voortduring te bezigen.

De leden dezer tegenstelling waren in het tijdperk der onschuld, de gouden eeuw, nog niet gescheiden, maar alles bevond zich nog onbewust in elkander; strijd was er niet, maar vrede evenmin, daar de twee bestanddeelen, die later in zulk eene scherpe tegenstelling zouden te voorschijn komen, nog geen eigen bestaan verworven hadden. Hoe en wanneer die ontwikkeling tot eigen bestaan begonnen is, kan tegenwoordig met geene mogelijkheid meer nagegaan worden; doch wij aarzelen niet in het algemeen te zeggen: dat op het tijdperk der nog niet ontwikkelde vereeniging van al de tegenstellingen, die in het menschdom sluimerden, een tijdperk gevolgd is, waarin de zinnelijkheid heerschte en heerschen moest, omdat zij eenzijdig moest ontwikkeld worden, ten einde later eene harmonische verbindtenis met haar tegendeel te kunnen sluiten. Op die periode der zinnelijkheid volgde eene andere, waarin het ligchaam althans in theorie verdrukt en vernederd werd, en de geest zich eenzijdig op den voorgrond plaatste. Eindelijk is een tijdperk aangebroken, waarin niet de eenzijdige ontwikkeling van ligchaam of geest, maar de har-

monische ontwikkeling van beiden het heerschende beginsel is. Wij kunnen deze laatste periode als die aanmerken, waarin niet een deel des menschen maar de geheele mensch belangstelling inboezemt, en alzoo spreken van een tijdperk van *sensualismus*, een van *spiritualismus* en een van *humanismus*. Eene goede benaming voor het tijdperk, dat aan dit alles voorafging, is moeijelijk te vinden; en zulks is ook minder noodzakelijk, daar het onbekend is, en alleen uit hetgeen later is aan het licht gekomen kan besloten worden, wat er al in dien ouden tijd in den mensch verborgen lag. Wij laten dus de gouden eeuw rusten en spreken alleen over het tijdperk van het *sensualismus*, dat van het *spiritualismus* en dat van het *humanismus*.

Deze vier tijdperken worden ook in de ontwikkeling van elken mensch, die in de tegenwoordige periode leeft, waargenomen. De kindsheid is de gouden eeuw van den enkelen mensch.. Hierop volgt in den knapen- en jongelings-leeftijd eene periode van sensualismus, vervolgens komt bij meerbegaafden, die daarop niet blijven staan, reactie tegen het sensualismus, die zich dikwijls in vreemde vormen voordoet, en eene periode van spiritualismus doet ontstaan, welke langzamerhand in humanismus overgaat. Men kan de zoodanigen vergelijken met die bergen tusschen de keerkringen, welke alle klimaten van den aardbol doorgaan en op hunne oppervlakte vertegenwoordigers van alle plantenfamiliën bevatten. Zij zijn een verkleind beeld van het geheele menschdom, een mikrokosmus.

Het tijdperk van het sensualismus omvat de oude ge-

schiedenis, dat van het spiritualismus de middeleeuwen, dat van het humanismus de nieuwe geschiedenis. Ieder dezer drie tijdperken heeft dus een eigenaardig karakter, dat zich overal meer of min vertoont, doch door enkele personen bijzonder gelukkig is uitgesproken en in theorie gebragt. Die enkele personen waren dus de leermeesters der periode, waartoe zij behoorden, en beheerschten die, omdat zij de daarin heerschende beginselen duidelijk hadden in het licht gesteld. Zij waren te gelijk de leerlingen en de leermeesters ven hunnen tijd en bragten het hunne toe aan de opbouwing van den tempel der menschheid, al mogt het wezen, dat velen slechts enkele steenen aanbragten, evenals de opvolgende beheerschers van de stad Keulen aanhoudend aan den dom bouwen, doch zonder dat die vooreerst nog zal voltooid wezen. Gelukkig hij, die slechts éénen bruikbaren steen kan aanbrengen! Zijn arbeid is niet verloren.

Uit dit oogpunt kunnen alle voortbrengsels van menschelijken arbeid beschouwd worden, en men zou kunnen nagaan, in hoeverre dezelfde gang van ontwikkeling, dien wij in Europa waarnemen, ook in andere werelddeelen, vooral in Indië, heeft plaats gegrepen; doch dit ligt thans buiten onzen kring van beschouwing. Wij beperken ons tot drie mannen, die wij als de eerste vertegenwoordigers dier drie standpunten in dat gedeelte des menschdoms, waartoe wij zelven meer onmiddelijk behooren, meenen te mogen beschouwen, en zullen daarom thans alleen van *Homerus*, *Plato* en *Spinoza* handelen.

Voordat wij ze evenwel naauwkeuriger gaan in oogen-

schouw nemen, is het volstrekt noodig te herinneren, dat het tijdperk van het sensualismus waarschijnlijk niet met Homerus begonnen is, maar dat de sensualistische beginselen door hem het eerst zijn uitgesproken, terwijl daarentegen Plato en Spinoza hunnen tijd vooruit waren, zoodat hun invloed op het tijdperk, dat zij hier vertegenwoordigen, eerst na hunnen dood begon. Plato was de profeet van het spiritualismus, de eerste uitspreker van de beginselen, die de middeleeuwen beheerschten, terwijl hij zelf nog in de sensualistische periode leefde; en Spinoza was in zijnen tijd een roepende in de woestijn, maar wordt tegenwoordig meer in zijne waarde gekend, omdat het tijdperk van het humanismus eigenlijk eerst na zijnen dood begonnen is, ofschoon niet moet voorbij gezien worden, dat het herleven der oude letteren, vooral der belangstelling in de Homerische poëzij, hem meer heeft voorgewerkt dan hij zelf wist. Dit ontneemt echter niets aan zijne verdiensten, daar geen mensch geheel zonder voorwerkers is, hij het eerst de humanistische beginselen met volkomen bewustzijn heeft uitgesproken, en zijne oorspronkelijkheid niettegenstaande dit voorwerk daaruit blijkt, dat hij ofschoon eene aangevangene reeks voortzettende zoover vooruitging, dat er nog een paar eeuwen ontwikkeling des menschdoms verloopen moesten eer hij behoorlijk kon gewaardeerd worden.

Onze redenering loopt hier evenwel oogenschijnlijk gevaar van op eene klip te stranden. Ik voorzie hier namelijk de tegenwerping der kritiek: dat Homerus een mythisch persoon is, en de op zijnen naam tot ons gekomene

geschriften door anderen zijn vervaardigd, terwijl ook op de echtheid van verscheidene platonische dialogen veel valt af te dingen. Zonder die uitkomsten der kritiek te willen loochenen, durf ik echter beweren, dat zij voor ons standpunt van beschouwing geheel onverschillig zijn, ja dat onze theorie er niet bij zou lijden, al kon onomstootelijk bewezen worden, dat Homerus, Plato en Spinoza geen van drieën bestaan hebben. De persoonlijkheid toch van Homerus, Plato en Spinoza is ons geheel onverschillig. Als een boek is uitgegeven, dan is het een gemeen goed van allen, die het gebruiken willen; en als een boek naar eenen schrijver genoemd is, dan kan men zijnen naam bezigen, om het boek aan te duiden, zonder zich verder om zijnen persoon te bekommeren. Het eenige, dat wij voor onze redenering noodig hebben, is dit: dat er boeken bestaan, die als de werken van Homerus, Plato en Spinoza bekend zijn, dat die boeken grooten invloed op de ontwikkeling des menschdoms hebben uitgeoefend en nog uitoefenen, en dat de boeken, die naar Homerus genoemd worden, het sensualismus; die, welke naar Plato heeten, het spiritualismus; die, welke Spinoza heet geschreven te hebben, het humanismus duidelijk uitspreken. Dit zal de kritiek ons wel willen toegeven, en meer verlangen wij niet.

II. Thans willen wij eerst Homerus in oogenschouw nemen, en zoeken aan te wijzen, dat in zijne geschriften het sensualismus duidelijk geformuleerd is. Om dit doel te bereiken, zullen wij met de noodige aanhalingen uit de Homerische geschriften trachten te doen inzien, dat

zijne beschouwing der menschelijke dingen door en door sensualistisch moet genoemd worden.

1. Volgens Homerus is het wezen van den mensch niet in den geest maar in het ligchaam te zoeken. Dit is reeds in den aanhef van de Ilias duidelijk uigesproken. Wij lezen aldaar: dat de zielen der helden naar de onderwereld gezonden en de helden zelven aan de honden en roofvogels ten prooi gelaten worden. (1) Hieruit volgt immers, dat de ziel minder dan het ligchaam hun wezen uitmaakte? Van waar anders dat mishandelen der lijken, waarvoor de levenden zóó bevreesd waren, dat telkens, wanneer een held gesneuveld was, om zijn lijk een geweldige strijd ontstond? (2) Ware het ligchaam niet als de hoofdzaak beschouwd, dan zou men die lijken hebben laten liggen, zonder zich er zooveel om te bekommeren. Hiermede verdient de merkwaardige plaats uit de hellevaart van Odysseus vergeleken te worden, waar hij de schim van Heracles in de onderwereld ontmoet en door die schim wordt aangesproken, ofschoon de dichter er uitdrukkelijk bijvoegt, dat Heracles zelf in het midden der onsterfelijke goden vreugde geniet en met Hebe met de nette voetjes gehuwd is (3).

2. Bij Homerus is het uitmunten in ligchamelijke hoedanigheden de hoofdzaak. Dit wordt met ronde woorden verklaard door een der zonen van Alcinoüs, die als hij Odysseus uitdaagt, om bewijzen van zijne bekwaam-

(1) Il. A. 3, 4.
(2) Il. Π. 502—683. P. geheel.
(3) Odyss. Λ. 600—625.

heid in ligchaamsoefeningen te geven, tot hem zegt: er is geen grooter roem voor een man, zoolang hij bestaat, dan hetgeen hij met zijne handen en zijn voeten uitvoert. (1) Daar Odysseus zich, omdat hij zooveel geleden heeft, aan die uitdaging wil onttrekken, wordt op dien grond betwijfeld, of hij wel een fatsoenlijk man is, en dit treft hem zóó, dat hij dadelijk proeven van zijne bekwaamheid geeft, en zich daardoor ook volkomen rehabiliteert. (2) Desgelijks houdt hij zich in, als hij de gedaante van eenen bedelaar heeft aangenomen, en ten gevolge daarvan met Irus moet vechten, en geeft hem slechts een klein klapje (waardoor echter Irus bloedbrakend nedervalt), om zijne afkomst niet door zijne sterkte te verraden. (3) Ligchaamskrachten waren dan ook zóó geëerd, dat zelfs de goden vooral daarom verheerlijkt werden; gelijk, om nu van de fanfaronade van Zeus, die met een keten al de goden, de aarde en de zee wil ophijsschen en aan den top van den Olympus ophangen (4), niet te spreken, voldoende kan blijken uit die vermaarde plaats, welke Phidias insprireerde, waar Zeus met het knikken zijner wenkbraauwen den geheelen Olympus doet daveren (5).

3. Als er geestelijke hoedanigheden door Homerus geprezen worden, dan zijn het vooral zulke, die in het

---

(1) Od. Θ. 147, 148.
(2) Od. Θ. 152—240.
(3) Od. Σ. 89—98.
(4) Il. Θ. 19—27.
(5) Il. A. 528—530.

aardsche leven te pas komen. De wijsheid van Nestor openbaart zich alleen in het geven van praktische raadgevingen. (1) Odysseus toont zijne hem door Athene verleende wijsheid vooral daarin, dat hij zich door list en bedrog in alle omstandigheden met de grootste volharding weet te redden. (2) Een spreker van woorden in de vergadering en uitvoerder van daden in den oorlog te worden is het doel der opvoeding. (3) Wetenschap is nog onbekend, en het doel van de kunst, ook van de meest gevierde, is het leven van goden en menschen te veraangenamen. Een bekwaam timmerman heet een gunsteling der goden (4), en het is zelfs voor koningen roemrijk die kunst te verstaan. (5). Een zanger dient om offers en maaltijden op te luisteren. (6) Ja de vroomheid openbaart zich hoofdzakelijk in het geven van offers met reine handen, opdat de goden van hunnen kant voorspoed zouden verleenen (7).

4. Dat het zinnelijke genot het hoogste goed is, wordt bij Homerus door goden en menschen onbewimpeld erkend. De Ilias begint met eenen twist van twee legerhoofden om eene bijzit. (8) Thetis raadt haren zoon

(1) Il. Β. 337—374. Ζ. 67—71.
(2) Il. Κ. 242—247. Od. Ν. 291—310.
(3) Il. Ι. 438—443.
(4) Od. Θ. 493.
(5) Od. Ε. 243—262. Ψ. 184—204.
(6) Il. Α. 472—474. 603, 604. Od. Θ. 62—82.
(7) Il. Τ. 298. Ω. 33, 34. 203—305.
(8) Il. Α. 1—244.

tot verzet van zijn leed eene vrouw in zijn bed te nemen. (1) Odysseus zegt ronduit niets aangenamers en schooners te kennen dan eenen maaltijd, waar overvloed van vleesch en wijn is, en die door gezang wordt opgeluisterd. (2) De goden vergeten de wereldsche dingen, als zij aan den maaltijd zitten of bij eene vrouw liggen. (3) Calypso zegt ronduit tot Hermes: gij goden ligt wel bij vrouwen, maar misgunt het aan godinnen bij mannen te slapen. (4) Dit is bij Homerus geen zedebederf maar onschuldige, naieve zinnelijkheid. Die hem daarom veroordeelt begrijpt hem niet, en heeft evenmin gevoel voor al de heerlijke beschrijvingen en vergelijkingen, die zijne sympathie voor de natuur hem ingeeft, b. v. waar hij de naar de vergadering spoedende Grieken met zwermen bijen, die uit eene rotskloof vliegen, en de onstuimige beweging der vergadering met een door den wind bewogen korenveld of met eene bruischende zee vergelijkt, (5) of Achilles met eenen leeuw, die door eene menigte jagers aangevallen schuimbekt, zijne zijden met zijnen staart zweept, om zich tot strijden aan te zetten, en met fonkelende oogen op zijne vijanden invliegt, (6) enz. Homerus was een natuurmensch, die open oogen en ooren had voor al wat natuurlijk is, en

(1) Il. Ω. 130.
(2) Od. I. 5—11.
(3) Il. A. 423—425. Od. A. 22—26. Il. Ξ. 153—360.
(4) Od. E. 118—136.
(5) Il. B. 84 - 93. 144—149.
(6) Il. Υ. 164—175.

in wien de zinnelijkheid zich in edele eenvoudigheid vertoonde.

5. Ofschoon bij Homerus trekken van opregte genegenheid in het huwelijk voorkomen; zooals tusschen Hector en Andromache, tusschen Odysseus en Penelope, tusschen Priamus en Hecabe, is het toch ontegenzeggelijk, dat bij hem het zinnelijke element de hoofdzaak in het huwelijk is. Alleen uit dit oogpunt is het te verklaren, dat de gemeenschap tusschen Paris en Helena, die toch zoo zinnelijk was als mogelijk, geheel als een huwelijk in optima forma wordt besproken. (1) Nadat Menelaüs haar terug gekregen heeft, geniet zij dan ook weer dezelfde regten als voorheen. (2) Odysseus en Menelaüs spreken in het bijzijn hunner vrouwen over het huwelijk geheel als over eenen bijslaap. (3) De minnaars van Penelope koesteren geene andere begeerte dan bij haar te slapen. (4) Het huwelijk is bij Homerus niets anders dan een concubitus perpetuus. (5) De vrouw wordt dan ook bij hem niet bijzonder hoog gesteld. Telemachus heeft het regt, als hij zeker weet, dat zijn vader dood is, zijne moeder aan eenen man te geven. (6) Orestes wordt geprezen, omdat hij zijne moeder vermoord heeft, ten einde zijnen vader te wreken. (7) Phoe-

(1) Il. Γ. 162—172. 383—448. Z. 332—360.
(2) Od. Δ.
(3) Od. Δ. 333. T. 265, 266.
(4) Od. A. 366.
(5) Il. Ξ. 267—269. 305—311
(6) Od. A. 289—292.
(7) Od. Γ. 306—310.

nix verleidt op verzoek zijner moeder de bijzit zijns vaders, opdat deze een afkeer van den ouden man zou krijgen, en verhaalt dit later in eene vergadering van legerhoofden zonder blikken of blozen. (1) Onder de belooningen, die Achilles bij de spelen ter eere van Patroclus aan de overwinnaars geeft, komen ook vrouwen voor, die zelfs niet eens altijd onder de hoogste prijzen gerekend worden. (2)

6. Rijkdom is in de oogen van Horemus bijzonder begeerlijk. Van daar die gewone wensch: de goden geven u rijdkom! Telemachus komt er dan ook rond voor uit, dat hij het hebben van veel inkomsten als een der uitstekendste voorregten van het koningschap beschouwt (3). Glaucus wordt krankzinnig genoemd, omdat hij in eene opwelling van edelmoedigheid zijn gouden harnas tegen het koperen van Diomedes verruilt (4). Odysseus verhaalt van zich zelven als een bewijs van schranderheid, dat hij rondreist, om geschenken op te loopen (5). Menelaüs erkent openhartig, dat hij zijnen grooten rijkdom op zijne reizen heeft verzameld (6). De beschrijving der schatten van Alcinoüs eindigt met de woorden: zoovele heerlijke geschenken der goden waren er in het huis van Alcinoüs (7).

---

(1) Il. I. 451—453.
(2) Il. Ψ. 257—271. 702—706.
(3) Od. A. 392.
(4) Il. Z. 234—236.
(5) Od. T. 270—295.
(6) Od. Δ. 78—91.
(7) Od. H. 132.

7. Homerus maakt de hartstogten tot goden. Hij verhaalt, hoe Aphrodite aan Helena verschijnt, en haar noodzaakt, om, tegen haren wil, naar Paris te gaan (1); en elders, dat Athene aan Pandarus verschijnt en hem opwekt om roem te verwerven door het doodschieten van Menelaüs (2). Dus wordt op de eerste plaats de zinnelijke liefde tot Aphrodite, op de andere de valsche roemzucht tot Athene gemaakt. En wat is Ares anders dan de woeste oorlogsmoed? (3) Zelfs de dwaasheid is eene godin, die den naam van Ate draagt (4). En dat Homerus aan de goden, ook waar zij niet als gepersonificeerde hartstogten kunnen beschouwd worden, dezelfde hartstogten toekent als aan de menschen, blijkt uit de geheele Ilias en Odyssee. Eenige voorbeelden hebben wij reeds in § 4 medegedeeld. Hier nog ten overvloede den twist van Zeus met Here, waarbij hij hare schampere woorden met dreigementen beantwoordt, hetgeen veel ongenoegen in de godenvergadering brengt, totdat het aan Hephaestus gelukt ze allen door zijn mank loopen aan het lagchen te maken (5); en den strijd der voor en tegen Troje kampende goden, die zich daarbij van allerlei schimp- en smaadredenen bedienen (6).

8. Dat de uitvaart des ligchaams bij den dood de

(1) Il. Γ. 380—420.
(2) Il. Δ. 70—103.
(3) Il. Ε. 888—898.
(4) Il. Τ. 91—131.
(5) Il. Α. 536—611.
(6) Il. Φ. 385—513.

hoofdzaak is wordt duidelijk geleerd in het geval van Sarpedon, den zoon van Zeus, voor wien zelfs zijn vader niets meer doen kon dan hem eene eervolle begrafenis te bezorgen (1); en in dat van Hector, die wegens zijne talrijke offers aan Zeus dierbaar was, en wiens lijk daarom door de goden tegen bederf bewaard wordt, hetgeen Priamus als een duidelijk bewijs van de voortreffelijkheid der vroomheid aanmerkt, daar hij hieruit leert, dat de goden den vrome ook bij zijnen dood niet verlaten. Het is onuitsprekelijk naief schoon, dat Homerus hem dit als eene les van zijnen ouderdom aan Hermes, die hem onder de gedaante van eenen jongeling verschijnt, laat mededeelen (2). Wij lezen dan ook niet, dat de ziel na den dood rekenschap van hare daden moet geven; want Tantalus, Sisyphus en Tityus zijn uitzonderingen, omdat zij de goden persoonlijk beleedigd hadden; maar wel, dat hare rust van de begrafenis of verbranding des ligchaams afhangt (3).

9. Dat het leven na den dood geene waarde heeft, omdat de geest datgene mist, waardoor en waarvoor hij eigenlijk bestond, spreekt Achilles uit, nadat hem de schim van Patroclus verschenen is (4); maar het wordt vooral duidelijk geleerd in de geschiedenis der reis van Odysseus naar den Hades, waar de schimmen, om hun

---

(1) Il. Π. 433—458.
(2) Il. Ω. 410—428.
(3) Il. Ψ. 69—74. Od. Λ. 51—80.
(4) Il. Ψ. 103—107.

bewustzijn terug te krijgen, bloed moeten drinken (1), en waar Achilles verklaart: liever knecht op aarde dan koning over de schimmen te willen wezen (2). Het aardsche leven is de hoofdzaak, een flaauw droomleven zonder kracht of genot is het eenige, dat na den dood overschiet, en het is dus natuurlijk, dat dit bij het denkbeeld van eervolle begrafenis en roem bij de nakolingschap in het niet wegzinkt (3), en dat goden en menschen den dood als een ongeluk beschouwen (4).

10. Dat Homerus van geene andere bron van kennis weet dan de zinnelijke waarneming is nergens uitdrukkelijk door hem uitgesproken, want het was toen de tijd nog niet, om over den oorsprong der menschelijke kennis te philosopheren, en niemand had nog het bestaan van andere bronnen van kennis beweerd. Wanneer men echter ziet, dat zelfs Zeus volgens hem niet weet, wat op aarde gebeurt, wanneer hij toevallig eenen anderen kant uitziet: dan moet men wel erkennen, dat hij geene andere kennis dan deze bij de menschen aanneemt. Van Zeus nu verhaalt hij, dat deze naar het land der Thraciërs zag, en niet op de Danaërs en Trojanen lette, dewijl hij niet vermoedde, dat een der goden zich met den oorlog bemoeijen zou, en dat Poseidon deze gelegenheid gebruikte om de Danaërs te helpen (5). Desgelijks

(1) Od. Λ. 137—152.
(2) Od. Λ. 488—490.
(3) Od, Λ. 66—78. Il. Χ. 304, 305, 337—343.
(4) Il. Π. 433, 434. Ρ. 201. Υ. 293—296.
(5) Il. Ν. 1—10.

lezen wij van Poseidon, dat hij Odysseus toevallig ziet, daar het weinig gescheeld had, of hij had hem in het geheel niet opgemerkt (1).

Hiermede is m. i. genoegzaam bewezen, dat Homerus als vertegenwoordiger van het sensualismus mag gelden, en dat de volkomene schildering van dat standpunt onder de voornaamste verdiensten der naar hem genoemde gedichten moet gerekend worden.

III. Nu is het onze taak evenzeer aan te toonen, dat Plato het spiritualismus vertegenwoordigt.

Het is onvermijdelijk, dat iemand, die Homerus gelezen heeft en terstond daarop Plato ter hand neemt, getroffen wordt door het groote verschil in denkwijze. Dit verschil is nergens duidelijker uitgesproken dan in de Republiek, waar Plato met ronde woorden zegt, dat in eenen volmaakten staat de poëzij van Homerus niet moet geduld worden (2). Dit zeide hij op zijn standpunt te regt, want een consequent spiritualist moet de sensualistische verzen van Homerus zedebedervend vinden, en ze hoogstens in eene van al het onstichtelijke gezuiverde uitgave aan de jongelieden in handen geven.

Het verschillende standpunt van Plato komt het best door vergelijking met Homerus uit. Bij hem wordt op al de punten, die wij bij Homerus behandeld hebben, regelregt het tegendeel geleerd van hetgeen Homerus verkondigt. Dit willen wij thans zoeken aan te toonen.

(1) Od. E. 282—290.
(2) Lib. II. c. XVII—III. IX. Lib. X. I—VIII.

1. Dat het wezen van den mensch in den geest, niet in het ligchaam bestaat wordt uitdrukkelijk geleerd door Socrates in den Phaedo, waar hij Crito te regt wijst, die vraagt: hoe hij verlangt begraven te worden, zeggende: dat alleen zijn ligchaam zal overblijven, maar hij zelf, na het drinken van den gifbeker, zal weggaan (1); en elders, als Socrates zegt: dat al de andere beminnaars van Alcibiades datgene wat hem toebehoorde liefhadden, maar hij alleen hem zelven, omdat de anderen voor zijn ligchaam, hij voor zijnen geest genegenheid koesterde (2). Hiermede hangt Plato's leer van zielsverhuizing te zamen, volgens welke de zielen telkens in andere ligchamen overgaan, die zij even als een kleed aan en uittrekken, zonder dat dit haar wezen in het minst raakt (3).

2. Dat het kennen der ideeën de hoofdzaak is, wordt door Plato bij herhaling ingescherpt, en wel niet alleen in zijne meer ernstige dialogen (4), maar ook in de zoodanige, waarin hij om zich aan het standpunt zijner tijdgenooten aan te sluiten, zijnen aanloop neemt uit de grieksche begrippen van liefde, maar om die te spiritualiseren en van bepaalde personen op eeuwige ideeën over te brengen, en alzoo den geest weder tot het hemelsche te verheffen (5). Hij stelt dan ook het doel der opvoeding in het omwenden van den geest van het zinnelijke

(1) Phaed. LXIV.
(2) Alc. I. XXV, XXVI.
(3) Phaed. XXXI. Phaedr. XXVIII, XXIX. Rep. X. XVI.
(4) Rep. VII. XIII. Phaed. LVII—LXIII.
(5) Phaedr. XXX—XXXVII. Symp. XXII—XXIX.

naar het eeuwige, en zelfs de gymnastiek wil hij hoofdzakelijk ten behoeve van den geest aanwenden (1). Het ligchaam toch is de kerker (2), of op zijn hoogst het voertuig van den geest (3).

3. Dat de volmaakt wijze onverschillig is omtrent het aardsche wordt bij herhaling geleerd, bij voorbeeld in de Republiek, waar hij zegt: dat geen der bestaande staten waardig is aan den wijze belangstelling in te boezemen (4) en in den Theaetetus, waar hij verkondigt, dat een wijsgeer te regt wegens zijne onbekendheid met de wereldsche dingen wordt uitgelagchen, daar hij zich niet vernedert, om zich daarmede te bemoeijen, en alleen met zijn ligchaam in zijne woonplaats verkeert, maar met zijnen geest verhevener dingen naspoort (5), Alleen in eenen volmaakten staat, zooals nergens gevonden wordt, zou een wijsgeer zich met de staatszaken bemoeijen (6).

4. De zinnelijke genietingen worden door Plato bij herhaling met veel versmading behandeld en als oorzaken van verbastering der zielen aangeduid (7). Eene der sterkst sprekende plaatsen is die, waar hij den grijsaard Cephalus laat zeggen: dat hij het vrij zijn van het lastige mingenot als een der voorregten van den ouderdom

(1) Rep. III. xvii, xviii.
(2) Rep. VII. i—iii. Phaedr. xxviii.
(3) Tim. p. 69. C.
(4) Lib. VI. xi.
(5) Cap. xxiv, xxv.
(6) Rep. VII. v.
(7) Rep. III. xiii. Phaed. xxxiii. Tim. p. 69. D.

aanmerkt (1). Deze veroordeeling van het zinnelijk genot is echter geen bewijs, dat Plato beter was dan Homerus, maar een noodzakelijk gevolg van zijne denkwijze over de natuur. Hij had aanleg voor poëtische natuurbeschouwing, gelijk onder anderen blijken kan uit zijne beroemde beschrijving van den Plataanboom (2); doch hij verwaarloosde die als nutteloos en laf, gelijk uit dezelfde plaats blijken kan, waar hij Socrates laat zeggen: dat hij van de boomen niets kan leeren, maar van de menschen wel. Plato vindt dan ook niets verhevens in de sterrekunde, behalve voor zoover zij een middel is, om hoogere mathesis te leeren en daardoor den geest in afgetrokken denken te oefenen (3). Dit klinkt zeker tegenwoordig allerzonderlingst en is zeer eenzijdig spiritualistisch, doch juist dit was zijne roeping. Hij moest zoo zijn, omdat die taak hem was opgelegd.

5. Huwelijk, zinnelijk genot en liefde zijn bij Plato drie geheel verschillende dingen. Het huwelijk is bij hem eene menschenfokkerij, die hij liefst op dezelfde wijs als het aanfokken van jagthonden of kalkoenen wenschte in te rigten (4). In zijne Wetten is hij hiervan teruggekomen, dewijl hij wel inzag, dat het onuitvoerbaar was, wat trouwens niet te verwonderen is, daar hij zelf in het aangehaalde boek der Republiek dit plan slechts als een ideaal beschouwt; maar hij verloochent daarom zijne

(1) Rep. I. III.
(2) Phaedr. V.
(3) Rep. VII. X.
(4) Rep. V.

beginselen niet, want overtuigd als hij is, dat de ongehuwde staat aangenamer is dan de gehuwde, wil hij de menschen door straffen en boeten tot het huwelijk noodzaken, opdat het menschelijke geslacht niet uitsterve (1). Van huwelijksliefde heeft hij zoo weinig begrip, dat hij de liefde, zoodra er een zinnelijk element bijkomt, als meer of minder vernederd beschouwt, en van oordeel is, dat de hoogste genegenheid alle zinnelijkheid uitsluit. (2). Hiermede hangt zamen, dat Plato de vrouwen, ofschoon hij ze over het geheel als zwakker beschouwt, echter met de mannen gelijk stelt, en ze dus, indien zij er voor geschikt zijn, evenzeer als de mannen tot regenten wil benoemen, maar ze ook, evenmin als de mannen van krijgsdienst wil verschoonen (3). Zulke denkbeelden konden alleen in een spiritualist opkomen, daar vooral het laatste door de ligchamelijke organisatie der vrouw verhinderd wordt.

6. Ovidius noemt den rijkdom den prikkel tot het booze (4); Virgilius roept uit: vervloekte geldhonger! waartoe brengt gij de menschen niet (5); Horatius zegt; ik wensch als overlooper de partij der rijken te verlaten, en zoek naakt de legerplaats op van hen, die niets begeeren (6). Welligt zou iemand lust gevoelen, om op die

(1) Leges. IV. xi. VI. xvii.
(2) Symp. xxvii. Phaedr. xxxiv—xxxvii. Rep. III. xii.
(3) Rep. V.
(4) Metam. I. 140.
(5) Aen. III. 56.
(6) Carm. III. xvi. 22.

dichters de gelijkenis van den vos en de druiven toe te passen. Bij Plato echter, dien zij naspreken, is het wat anders. Hij is van ganscher harte overtuigd, dat de rijkdom eene der grootste oorzaken van het zedebederf is, en wil daarom in zijnen volmaakte staat eene soort van communismus invoeren, met het bepaalde oogmerk om de kwade gevolgen van het geldbezit te weren (1); ja hij oordeelt, dat rijkdom de staten ongelukkig maakt, en dat, naarmate die meer geteld wordt, de deugd minder achting geniet (2). Daarom keurt hij het ook af eene stad digt aan de zee te plaatsen, daar dit den handel en het verwerven van rijkdom te gemakkelijk maakt (3), en wil zelfs het bezit van goud en zilver aan partikulieren geheel en al verbieden (4).

7. Dat de hartstogten, of anders gezegd de zinnelijkheid, de oorzaak van het zedelijke kwaad zijn, wordt door Plato met ronde woorden geleerd (5). Ook wordt het bestaan van het kwaad in het algemeen door hem uitdrukkelijk aan de stof toegeschreven, daar deze uit haren aard niet in staat is, om steeds de voorgeschrevene regels te volgen, en dus de natuur zoodra God haar aan zich zelve overlaat onvermijdelijk in verwarring moet komen (6). Hij is dus dualist en beschouwt den geest

(1) Rep. III. XXII.
(2) Rep. VIII. VI—IX.
(3) Leg. IV. I.
(4) Leg. V. XII.
(5) Rep. IX. XII. Phaedr. XXV. Tim. p. 86. B.—87 B.
(6) Politic. XIII, XIV. Rep. VIII. III. Leg. X. VIII.

als het goede; de natuur als het kwade beginsel. Hij verbiedt daarom uitdrukkelijk het toekennen van eenigen hartstogt aan de godheid, daar hij zulks als heiligschennis aanmerkt (1); hij kent aan God eeuwigheid en onverandelijkheid toe, en sluit daarmede alle hartstogten buiten (2).

8 Socrates zegt op de reeds in § 1. aangehaalde plaats tot Crito, dat daar de begrafenis zijn wezen niet raakt maar alleen het achtergeblevene lijk, hij dit begraven mag zooals hij wil en best oordeelt; daar het hem eigenlijk onverschillig is, maar hij de bestaande gegebruiken wil eerbiedigen. In de Wetten bepaalt Plato: dat de begrafenis zoo eenvoudig mogelijk zijn moet, en dat daarbij steeds behoort ingeprent te worden, dat de lijken niet de menschen zelve maar slechts hun afbeeldsels zijn, doch de personen zelve naar elders zijn vertrokken om rekenschap van hunne daden te geven (3).

9. De ware beoefening der wijsbegeerte is eene aanhoudende voorbereiding voor den dood, want de wijsgeer zoekt zich zooveel mogelijk van de boeijen des ligchaams te bevrijden en beschouwt den dood als een geluk, en de volkomen zaligen zullen eens geheel van ligchamen verlost met hunnen geest onmiddelijk de waarheid in de denkbeeldige wereld aanschouwen (4).

—

(1) Rep. II. xvii.
(2) Tim. p. 27, 28. Rep. VI. xvi. VII. i—iii. Phileb. xviii.
(3) Leg. XII. xi. Rep. X. ix—xvi. Gorg. lxxix—lxxxii.
(4) Apol. xxxi, xxxii. Crito II. Phaed. ix, x, lxii. Phaedr. xxvii.

10. Plato leert bepaald: dat niet de zinnelijke waarneming maar het denken de kenbron der waarheid is (1). Hij heeft zelfs een geheel werk, den Theaetetus, geschreven met het doel, om de waarheid der zinnelijke waarneming als kenbron te bestrijden. Elders leert hij: dat de ware wijsgeer zijne ziel van het zinnelijke heeft afgekeerd, en naar het eeuwige gewend, hetwelk daartoe in de verhouding staat van waarheid tot schijn (2). Dit hangt onmiddelijk zamen met zijne theorie omtrent den oorsprong der kennis, die volgens hem niet uit de ervaring verkregen wordt, maar door de herinnering uit een vroeger leven, welke met behulp van onderwijs wederom wordt opgewekt (3). Hij laat daarom Socrates zeggen: dat hij als zoon eener vroedvrouw het ambacht zijner moeder uitoefende, doch dit op de zielen van jongelingen toepaste (4).

Dit is immers geheel het tegendeel van het sensualismus. De mensch is geen zuivere geest evenmin als een zuiver ligchaam. Het sensualismus kon dus den geest niet geheel verloochenen, maar wel op zijde schuiven en op eene ondergeschikte plaats stellen, en deed dit zooveel mogelijk.

Het spiritualismus neemt wraak hierover door het ligchaam, dat evenmin zoo maar is uit te schudden, te

(1) Phaed. x.
(2) Phaed. xxxiii. Rep. VI. xx, xxi.
(3) Phaed. xviii—xxii. Meno. p. 81—86.
(4) Theaet. vi, vii.

vernederen en te verguizen en zich een onligchamelijk bestaan als het ideaal van geluk voor te stellen.

IV. Thans gaan wij tot het derde standpunt over en zullen trachten aan te toonen: dat het humanismus, hetwelk én sensualismus én spiritualismus in eene hoogere eenheid verbindt in Spinoza, zoo al niet volledig ontwikkeld, toch met volkomen helder bewustzijn uitgesproken en tot verdere ontwikkeling aan de nakomelingschap is overgeleverd.

Om Spinoza goed met Homerus en Plato te kunnen vergelijken, willen wij omtrent de punten, die wij bij deze twee onderzocht hebben, ook zijn gevoelen trachten te vernemen.

1. Dat geest en ligchaam evenzeer tot het wezen van den mensch behooren leert Spinoza uitdrukkelijk, als hij zegt: dat het denkende en het uitgebreide wezen ééne en dezelfde zaak is, maar onder twee verschillende eigenschappen beschouwd (1). Hij spreekt dan ook bij herhaling over de parallelie tusschen de aandoeningen des ligchaams en de denkbeelden van den geest; (2) en leert bepaald: dat het vermeerderen van de geschiktheid des ligchaams en de uitbreiding der geestvermogens hand in hand gaan; (3) ofschoon het hem nog niet gelukt is het verband tusschen die twee behoorlijk te verklaren, en te doen zien: hoe en waarom zuiver ligchamelijke aandoe-

(1) Eth. II. prop. VII. schol.
(2) Eth. II. prop. VII. VIII. V. I.
(3) Eth. II. prop. XIV. V. prop. XXXIX. cum scholio.

ningen vrolijke of sombere gedachten kunnen te weeg brengen, en omgekeerd zuiver geestelijke vreugd of droefheid gezondheid of ziekte des ligchaams kan doen ontstaan. De oorzaak hiervan is deze, dat hij zijn eigen beginsel, eenheid van ziel en ligchaam, nog niet consequent genoeg heeft ontwikkeld. Zijn ziel en ligchaam werkelijk slechts twee kanten van één wezen: dan kan de eene niet getroffen worden, zonder dat dit op de andere terugwerkt.

2. Hieruit volgt reeds, dat het voor den mensch niet onverschillig kan wezen, hoe zijn ligchaam gesteld is, en dat het dooden van het vleesch niet in Spinoza's stelsel kan voorkomen, maar hij integendeel uitdrukkelijk leeren moet: dat alles wat den welstand des ligchaams bevordert, ook den geest geschikter maakt, om zijne taak te vervullen (1). Ja in de bepaling van het hoogste goed, die hij in een zijner meer populaire geschriften geeft, neemt hij de gezondheid des ligchaams uitdrukkelijk op (2).

3. De wijze weet zeer goed, dat de natuur niet ten zijnen behoeve is ingerigt, maar hare eigene wetten volgt, waaraan hij evenzeer als ieder ander moet gehoorzamen (3). Desniettemin is hij voor aardsche dingen niet onverschillig, maar erkent, dat de menschelijke zamenleving, hoe gebrekkig ook, veel beter is dan de eenzaamheid (4);

(1) Eth. IV. prop. XXXVIII.
(2) Tract. Theol. Pol. III 12.
(3) Eth. IV. prop. II—IV. Append. XXXII.
(4. Eth. IV. prop. LXXIII. Append. XIV.

en weet de voordeelen, die de uiterlijke wereld hem aanbrengt, op de regte waarde te schatten (1).

4. Vreugd, genot is op zich zelf genomen goed, en geene godheid rekent ons droefheid en pijn als verdienste toe; ja het is even geoorloofd de zwaarmoedigheid te verdrijven als honger en dorst te stillen, en een verstandig mensch verkwikt en vervrolijkt zich door matig gebruik van aangename spijs en drank, door welriekende, schoone bloemen en planten, door sieraad, muzijk, ligchaamsoefeningen, den schouwburg en andere dergelijke dingen, waarvan ieder zonder eenig nadeel voor anderen gebruik kan maken (2). Met dat al kan vermaak schadelijk worden, zoodra het slechts een gedeelte van ons wezen raakt, daar het geheel er bij lijden kan, en in dat geval is de smart als middel van genezing heilzaam (3).

5. Spinoza zegt van de betrekking tusschen man en vrouw het volgende. Bloot zinnelijke liefde verandert ligt in haat, en is somtijds zelfs eene soort van krankzinnigheid, die door oneenigheid nog meer wordt aangeprikkeld, en ontucht is bepaald verderfelijk; maar het huwelijk komt ongetwijfeld met de rede overeen, indien de begeerte naar ligchamelijke vereeniging niet alleen door schoonheid maar ook door den wensch om kinderen te telen en verstandig op te voeden wordt opgewekt, en de liefde van weerskanten niet alleen door schoonheid,

---

(1) Eth. IV. App. XXVII.
(2) Eth. IV. prop. XLI; XLII, XLV. cor. II. schol.
(3) Eth. IV. prop. XLIII.

maar vooral door waardering van geestelijke hoedanigheden ontstaan is (1). Hij erkent dus wel degelijk de geestelijke hoedanigheden in de vrouw, ofschoon hij ze niet even als Plato in de regering wil laten deelen, maar dit denkbeeld als onpraktisch verwerpt (2). De emancipatie der vrouwen vindt evenmin als de emancipatie van het vleesch in hem eenen voorstander.

6. Het geld vindt Spinoza als middel om de ruiling der benoodigheden gemakkelijk te maken zeer goed, doch beschouwt het als onverstandig, wanneer men het geld om het geld zelf, niet om hetgeen er voor te verkrijgen is begeert. Die het ware nut van het geld weet en niet meer wenscht dan hij noodig heeft, leeft met weinig vergenoegd (3).

7. Dat de hartstogten tot de natuurverschijnsels behooren, die uit de wederkeerige werking der eindige dingen ontstaan, en als zoodanig even belangrijk zijn als alle andere natuurverschijnsels leert Spinoza uitdrukkelijk. Hij zegt: dat hij ze niet wil verfoeijen als de zwartgalligen, noch bespotten als de hekeldichters, maar begrijpen; en dat hij er dus evenzoo over spreken zal, als of hij lijnen, vlakken en ligchamen behandelde (4). En nadat hij vele gevolgen van hoogmoed besproken heeft, voegt hij er bij: dat men ook in de hartstogten de kunstige inrigting der natuur kan opmerken, en hij dus niet geacht

(1) Eth. IV. prop. LXXI. schol. App. XIX, XX.
(2) Tract. Polit. cap. XI 4.
(3) Eth. IV. app. XXVIII, XXIX.
(4) Eth. III. praef.

wil worden de verkeerdheden en ongerijmdheden der menschen te verhalen, maar de verschijnselen der menschelijke natuur te beschrijven. Daarom teekent hij datgene op, wat in de hartstogten voor den mensch voordeelig of nadeelig is, en behandelt ze even als Maury de orkanen, die men de hartstogten der natuur zou kunnen heeten, met het doel, om door ze te leeren kennen de middelen te vinden, om ze onschadelijk te maken en zich aan hunne heerschappij te ontworstelen (1). Hiermede stemt geheel overeen, dat hij uitdrukkelijk leert: God is van hartstogten vrij en wordt door geene aandoening van droefheid of vreugd getroffen (2). Dit is evenwel bij hem een gevolg van Gods oneindigheid, bij Plato van Gods onstoffelijkheid.

8. De begrafenis is niet van zooveel belang voor eenen wijsgeer, dat zij eene afzonderlijke behandeling vordert, en het is alleen om het gewigt, hetwelk Homerus er aan hecht, dat wij ook bij Plato en Spinoza er van spreken. Evenwel is het ontegenzeggelijk, dat iemand, die erkent, dat de inrigting van het menschelijk ligchaam door hare kunstmatigheid alle voortbrengsels der menschelijke kunst verre overtreft, de overblijfselen van dit kunststuk na den dood met den noodigen eerbied zal behandelen (3).

9. De ware wijsgeer denkt weinig om den dood, en wordt door vrees daarvoor niet bewogen, maar zijne wijs-

---

(1) Eth. IV. prop. LVII. schol. V. prop. IV. schol.
(2) Eth. V. prop. XVII.
(3) Eth. III. prop. II. schol.

heid is eene oefening in wèl te leven (1), waarvan het wèl sterven van zelfs een gevolg is; want die zich vooral beijvert, om God te leeren kennen en overeenkomstig met die kennis te handelen, zal in zijn leven gelukkig wezen, doordien hij zich blijmoedig in zijn lot schikt (2), zijne medemenschen liefheeft (3), en door hen bemind wordt (4); en hij behoeft den dood niet te vreezen, daar hetgeen van hem bij den dood vergaat in vergelijking van hetgeen overblijft van geen het minste belang is (5). Het is dan ook onjuist, dat volgens Spinozistische beginsels de onsterfelijkheid moet ontkend worden. Volgens hem is het wel noodzakelijk, dat indien het ligchaam bij bij den dood vergaat ook de geest vergaan moet; maar evenzeer is het noodzakelijk, dat indien er van het ligchaam iets overblijft, het deel van den geest, dat daarmede verbonden is, evenzeer blijven moet. Nu is het echter ontegenzeggelijk, dat de bestanddeelen des ligchaams blijven en alleen in nieuwe conbinaties met andere deelen der natuur opgenomen worden. In zooverre is het voortbestaan van den geest verzekerd. Van die nieuwe combinaties weten wij echter nog te weinig, om er eene theorie op te bouwen.

10. Gewoonlijk meent men, dat Spinoza het denken alleen als kenbron beschouwt en de waarneming verwaar-

---

(1) Eth. IV. prop. LXVII.
(2) Eth. IV. app. XXXII. V. prop. XX. schol.
(3) Eth. IV. prop. XLVI.
(4) Eth. III. prop. XLI.
(5) Eth. V. prop. XXIII, XXXVIII. cum. schol. XXXIX.

loost; doch dit is bepaald onjuist. Deze dwaling is ontstaan uit zijne geometrische methode, die echter meer eene wijze van doceren dan van philosopheren is. Ten betooge, dat Spinoza werkelijk de ervaring, ook de zinnelijke, als kenbron erkende, beroep ik mij vooreerst op zijne metaphysische theorie, daar hij de uitgebreidheid even wezenlijk als het denken noemde, en in zijn stelsel dit als het beginsel van den geest, gene als dat van de natuur moet beschouwd worden (1), weshalve hij ook uitdrukkelijk leerde, dat ons ligchaam, zooals wij het voelen werkelijk bestaat (2); verder op zijn uitdrukkelijk en herhaald beroep op de ondervinding (3); vervolgens op zijne uitspraken: naar mate wij de enkele dingen beter begrijpen, begrijpen wij ook God beter (4), en: alleen uit algemeene axiomata kan het verstand niet tot de enkele dingen afdalen, nademaal de axiomata op oneindig vele dingen van toepassing zijn, en zij het verstand niet meer tot de beschouwing van het ééne dan van het andere enkele ding nopen (5); eindelijk op zijne vlijtige beoefening van de proefondervindelijke natuurkunde, waarvan zijne brieven eene menigte voorbeelden opleveren. Het is dus slechts bij eene oppervlakkige beschouwing mogelijk, dat men Spinoza van miskenning der ervaring beschuldigt. Met dit al wil ik gaarne toegeven, dat zij-

(1) Eth. II. prop. I, II.
(2) Eth. II. prop. XIII. coroll.
(3) Eth. II. prop. XVII. schol. Tract. polit. I. 2, 3. XI. 4.
(4) Eth. V. prop. XXIV.
(5) Tract. de Intell. emend. p. 103 ed. Riedel.

ne theorie der kennis niet in alle opzigten volledig is, en vooral over het verband tusschen denken en waarneming na hem beter is geschreven; maar dit neemt niet weg, dat de beginselen daarvan in zijn stelsel gevonden worden, en dat hij reeds het plan gevormd had, om de theorie van het gebruiken onzer zintuigen en van het nemen van proeven om daardoor de eeuwige wetten der natuur op te sporen, opzettelijk uit te werken, doch hierin door den dood verhinderd is, gelijk uit de laatste bladzijden van zijne onvoltooide verhandeling *Over het verbeteren van het denkvermogen* ten duidelijkste blijkt (1).

V. Door het vorige is dus bewezen: dat werkelijk Homerus het sensualismus, Plato het spiritualismus, Spiniza het humanismus vertegenwoordigt. Om dit nog beter te doen uitkomen, willen wij thans nog een vergelijkend overzigt van het aangaande die drie mannen medegedeelde leveren.

HOMERUS.	PLATO.	SPINOZA.
1. Het wezen van den mensch is niet in den geest maar in het ligchaam te zoeken.	1. Het wezen van den mensch bestaat in den geest, niet in het ligchaam.	1. Geest en ligchaam behooren evenzeer tot het wezen van den mensch.
2. Het uitmunten in ligchaamsoefeningen is het voornaamste.	2. Het kennen der eeuwige idéën is het voornaamste.	2. Tot volmaakt geluk is welstand des ligchaams even noodig als die van den geest.
3. Die geestelijke hoedanigheden zijn prij-	3. De wijsgeer is onverschillig omtrent het	3. De wijze is kalm, doch niet onverschillig

(1) Tract. de Intell. emendat. blz. 107. ed Riedel.

HOMERUS.	PLATO.	SPINOZA.
zenswaardig, welke in het aardsche leven te pas komen.	aardsche.	omtrent het goede, dat deze aarde oplevert.
4. Het zinnelijke genot is het hoogste goed.	4. Het zinnelijke genot is een ongeluk.	4. Alle genot is goed, zoolang het niet misbruikt wordt.
5. Het huwelijk steunt hoofdzakelijk op zinnelijke liefde.	5. De voortteling kon beter buiten het huwelijk plaats hebben, en de liefde moet van de zinnelijkheid afgescheiden worden.	5. Een goed huwelijk komt met de rede volmaakt overeen, mits de liefde niet bloot zinnelijk, maar ook geestelijk zij.
6 De rijkdom is een zeer wenschelijk goed.	6. De rijkdom is verwerpelijk en de bron van veel kwaad.	6. Het geld is als middel goed, als doel dwaas.
7. De hartstogten zijn goden, en de goden hebben dezelfde hartstogten als de menschen.	7. De hartstogten en in 't algemeen de zinnelijk waarneembare natuur zijn het beginsel van het booze.	7. De hartstogten zijn natuurverschijnselen en moeten als zoodanig behandeld worden.
8. Bij den dood is de eervolle uitvaart des ligchaams de hoofdzaak.	8. De begrafenis is onverschillig, want het ligchaam is na het vertrek van den geest zonder waarde.	8. Het ligchaam is een kunstwerk der natuur en moet dus ook na den dood met achting behandeld worden.
9. Het leven van den geest na den dood is zonder waarde, omdat hij van datgene, waardoor hij eigenlijk leefde, beroofd is.	9. De dood is een geluk voor de deugdzamen, en wel niet het minst daarom, dewijl hij hen van de boeijen des ligchaams verlost.	9. De wijsgeer denkt weinig om den dood, en behoeft dien niet te vreezen.
10. Er is geene ande bron van kennis dan de zinnelijke waarneming.	10. De zinnelijke waarneming is bedriegelijk, en alleen de redekennis heeft waarde.	10. Beide denken en waarneming zijn geloofwaardige kenbronnen.

VI. Wanneer wij dus de zaak uit een wijsgeerig oogpunt beschouwen, kunnen wij Homerus den leermeester der oude wereld, Plato dien der middeleeuwen, Spinoza dien van onzen tijd noemen; want de door die drie mannen het eerst met helderheid uitgesprokene en geformuleerde beginselen zijn inderdaad de beginselen dier drie tijdperken, waar ieder, die er in leefde, meer of min door beheerscht werd, al mogt het weinigen gelukken zich volkomen rekenschap van de drijfveeren hunner daden te geven. Dit willen wij thans zoeken aan te toonen, doch moeten eerst nog het volgende opmerken.

Helder bewustzijn van beginselen is natunrlijk geene eigenschap van de menigte maar alleen van de heerschende klasse, en zelfs dáár slechts van eenige individu's; maar wat van dezen uitgaat wordt door de anderen op hun gezag aangenomen en naar hun vermogen toegepast. Kunnen wij derhalve aantoonen, dat het sensualismus de oude wereld, het spiritualismus de middeleeuwen, het humanismus de nieuwe geschiedenis alzoo beheerscht, dat de heerschende klasse er door bezield en geleid wordt: dan is onze taak volbragt. En dit is gemakkelijk aan te toonen. Vooreerst is het van de oude wereld duidelijk, al ware het alleen door de groote achting, die algemeen aan Homerus betoond werd. Een dichter toch wordt alleen door diegenen geprezen, die met hem sympathiseren, en Homerus werd zóó door de Grieken vereerd, dat het opzeggen zijner gedichten eene voordeelige kostwinning was, en de over hem geschrevene boeken eene bibliotheek uitmaakten. Zijne geschriften waren met die van Hesio-

dus, die uitdrukkelijk natuurvergoding leert, de bron, waaruit de Grieken hunne godsdienst ontleenden, hij werd de beschaver van Griekenland geheeten. Ja het sensualismus, dat bij hem nog naief en onschuldig is, werd naderhand zóó grof, dat in Corinthe ter eere van Aphrodite publieke vrouwen gehouden werden, dat de Atheners op de feesten van Bacchus de menschelijke genitalia in een vergroot afbeeldsel ronddroegen, enz. En ook al kwam men niet tot zulke uitersten, is reeds het vereeren der goden door openbare worstelspelen en harddraverijen geen bewijs van sensualismus? Is het geen bewijs van sensualismus, dat men aan de goden bijzitten en kinderen toeschreef, dat de oude adelijke geslachten zich er op beroemden van zulke kinderen af te stammen, en zelfs Alexander en Augustus door hunne vleiers afstammelingen van goden genoemd werden en zich die eer lieten aanleunen? Dat het sensualismus het beginsel der oude wereld was, zal dus niet ligt door iemand ontkend worden. Dit sensualismus moest voor het spiritualismus plaats maken. Het moest sterven, niet zoozeer omdat het slecht, maar omdat het verouderd was. De dood is niet altijd de bezoldiging der zonde, maar volgt eindelijk van zelfs. Dit ondergaan der sensualistische periode is door sommigen dikwijls zeer bejammerd, ofschoon geheel ten onregte; want vooreerst is het ongerijmd te verlangen, dat de wereld stil sta en wat in eene bepaalde periode goed is eeuwig blijve, ten andere is dit betreuren der oudheid uit eene overdrevene voorstelling van het toen gesmaakte geluk ontstaan. Dit geluk was geenszins

onvermengd. Ik wil niet eens drukken op het feit, dat de slaven en de vrouwen er weinig van genoten, maar alleen opmerken, dat zelfs uit den bloeitijd van het sensualismus stemmen tot ons zijn gekomen, die van het tegendeel getuigen. Zoo zegt Zeus bij Homerus: van al wat op aarde leeft en zich beweegt is niets ongelukkiger dan de mensch (1). Dit getuigenis wordt bevestigd door vele andere plaatsen uit schrijvers, die geenszins van spiritualismus kunnen beschuldigd worden. In de liedjes b. v., die op den naam van Anacreon tot ons zijn gekomen, wordt telkens gesproken van het verdrijven der zorgen door dronkenschap; Mimnermus klaagt bitter over den ouderdom, en wil sterven zoodra zijne zinnelijkheid begint te verstompen; Solon zegt uitdrukkelijk, dat geen sterveling volkomen gelukkig is; de tragische dichters, vooral Euripides, scheppen er behagen in, om de rampen van het menschelijke leven breed uit te meten, enz. Het is trouwens onvermijdelijk, dat eene eenzijdige ontwikkeling onvoldaan moet laten, dewijl zij niet al de eischen van den menschelijken geest bevredigt. Uit dit oogpunt zeide Socrates tot zijne regters: dat er weinig dagen in ons leven zijn, waarin wij ons gelukkiger gevoelen dan wanneer wij gerust slapen zonder te droomen (2), en schreef Cicero, dat de dood veelmeer van rampen verlost dan van geluk berooft (3). De sensualistische

—

(1) Il. p. 446, 447.
(2) Apolog. cap. XXXII.
(3) Tusc. Quaest I. cap. XXXIV.

periode was dus geen tijdperk van onvermengd genot, en naar mate zij meer haar einde naderde werd de ontevredenheid hoe langer hoe grooter, zoodat verscheidene wijsgeeren zich er op toelegden, om troostgronden tegen de rampen des levens te zoeken, en de *consolatio* eene vaste rubriek onder de wijsgeerige geschriften uitmaakte.

Evenals het sensualismus het beginsel was der oude wereld, was het spiritualismus dat der middeleeuwen. Plato zelf werd toen wel weinig genoemd, daar niet zoozeer zijn naam als wel zijne hoofddenkbeelden door de kerkvaders in een christelijk gewaad gestoken en in sommige punten niet weinig overdreven algemeen vereerd werden, maar dat die denkbeelden werkelijk de middeleeuwen beheerschten blijkt genoegzaam uit het erkende feit, dat de ongehuwde staat algemeen als heiliger dan de gehuwde beschouwd werd, zoodat Eduard de Belijder en Hendrik de Heilige hoogelijk geprezen werden, omdat zij hunne vrouwen niet aanroerden, en Gregorius VII, toen hij het coelibaat voor de priesters verbindend maakte, door de publieke opinie krachtig ondersteund werd. Het dooden van het vleesch was immers het hoofddoel van de instelling der kloosters. Het ideaal, waarnaar men streefde, was een geestelijk leven, eene emancipatie van den geest uit de banden van het stof, een kennen van de waarheid door het denken alleen, zonder dat men zich om de waarneming bekommerde. Pijn en zelfkwelling werden, niet omdat men ze als een onvermijdelijk onheil ter bereiking van een edel doel manhaftig verdroeg, maar omdat zij voor het beste middel tot onderdrukking van

het vleesch gehouden werden, als verdienstelijk aangemerkt; bedelmonniken werden als heiligen beschouwd, omdat zij het aardsche schenen te verachten, en toen Thomas a Becket vermoord was, verwekte het algemeene bewondering en eerbied, dat onder zijn hairen kleed de grootste sporen van onreinheid werden waargenomen, daar dit een bewijs was, hoezeer hij het vleesch veracht en alleen voor den geest geleefd had; ja toen hij heilig verklaard was, deed zelfs de koning van Engeland eene bedevaart naar zijn graf en liet zich daar op den blooten rug door monniken geeselen. Het spiritualismus wordt dus met regt als het beginsel der middeleeuwen beschouwd, en verspreidde over die periode eene eigenaardige sombere tint, ofschoon niet kan geloochend worden, dat het ook aan den anderen kant weldadig werkte, daar het geluk, waarvoor een consequent spiritualist vatbaar is, binnen het bereik van alle menschen valt, en zelfs de geringsten daarin deelen kunnen, en dat het lot van vrouwen en dienstbaren in deze periode vrij wat beter was dan in de sensualistische, daar hetgeen hen van de mannen en heeren onderscheidt uit een spiritualistisch oogpunt als onwezenlijk moet beschouwd worden. Dit is een bepaald voorregt van dit tijdvak boven het vorige.

Het ondergaan van de spiritualistische periode is voorbereid door het herleven der oude letteren, die de sensualistische begrippen weer in het geheugen riepen, en het dus gemakkelijker maakten om ze met de spiritualistische te versmelten, en door het verbeteren van de natuurkennis, vooral met behulp van betere werktuigen.

Haar einde wordt gekenmerkt door allerlei materialistische theoriën, en door pogingen, om het vleesch te emanciperen, die wel getuigen, dat het vorige niet meer voldoet, maar het regte nog niet gevonden hebben, daar zij verdrukking door regeringloosheid willen vervangen.

Wij willen geenszins loochenen, dat in de oude wereld enkele voorbeelden van spiritualistische gezindheid voorkomen, b. v. in Pythagoras en Epaminondas, en dat in de middeleeuwen vele daden zijn bedreven, die van grove zinnelijkheid getuigen; doch wij hebben boven reeds aangemerkt, dat de oude wereld den geest, de middeleeuwen het ligchaam niet konden uitschudden, wat trouwens op eene vernietiging des menschdoms zou zijn uitgeloopen, maar alleen op den achtergrond dringen; en bovendien moet men een geheel tijdperk niet naar enkele feiten maar naar de geheele gezindheid beoordeelen. En is het nu wel te loochenen, dat de algemeene gezindheid der oude wereld grof of fijn zinnelijk maar altijd zinnelijk was, en dat daarentegen in de middeleeuwen, ook waar de zinnelijkheid zich deed gelden, het spiritualismus als ideaal en het sensualismus als afwijking daarvan, als zonde, beschouwd werd? Beide zijn eenzijdig en bestaan afzonderlijk alleen in theorie; in de werkelijkheid is geen mensch geheel zonder geest of geheel zonder zinnelijkheid, maar hij kan in zijne denkwijze en in zijn streven òf het sensualismus, òf het spiritualismus, òf, en daar moet het heen, het humanismus huldigen.

En dat de nieuwe wereld het humanismus huldigt blijkt uit vele verblijdende verschijnselen. Niet alleen, dat de

ontwikkeling van den geest met reuzenschreden vooruitgaat en kunsten en wetenschappen hoe langer hoe meer zoowel door de eigenlijke beoefenaars gekweekt als door de groote menigte eenigzins gekend en gewaardeerd worden, zoodat het verspreiden van kundigheden als heilzaam wordt aangemerkt, maar die kundigheden, die kunsten en wetenschappen hebben niet meer een uitsluitend spiritualistisch karakter. De natuurkunde wordt volgens de echte observatiemethode met ijver en liefde beoefend, de gezondheid des volks wordt door regeringsmaatregelen volgens wetenschappelijke beginselen bevorderd, de armoede wordt niet meer als eene deugd maar als een onheil aangemerkt, en niet door bloote aalmoezen bestreden, maar wetenschappelijk onderzocht, met het doel, om ze door verstandige maatregelen zooveel mogelijk te voorkomen en te verminderen. Handel, landbouw en nijverheid worden wetenschappelijk beoefend en met alle krachten bevorderd. Het ligchaam wordt meer en meer als van hooge waarde aangemerkt, en door geregelde oefeningen, volgens de voorschriften der gymnastiek voor zijne bestemming geschikt gemaakt, enz. Dit alles is nog wel slechts een begin, maar het menschdom gaat in zijne ontwikkeling langzaam vooruit, duizend jaren zijn dáár als één dag en de wereldgeschiedenis bekommert zich niet om den tijd. Wij staan in den aauvang der periode van het humanismus en het is onze taak dit te bevorderen door de harmonische ontwikkeling van ziel en ligchaam vooral bij onze kinderen naar ons beste vermogen aan te kweeken. Ontmoeten wij hierbij veel bezwaren en hinderpalen, daar

de vorige periode nog niet sterven wil, de schimmen van het verledene nog rondspoken en onberedeneerde ijveraars in plaats van de zinnelijkheid verstandig te besturen ze willen emanciperen; dit zal ons niet doen wanhopen, maar zoo wij in der daad aan de bestemming des menschdoms tot voortdurende ontwikkeling en vooruitgang gelooven: dan zijn wij overtuigd, dat die bezwaren van zelfs zullen verdwijnen, arbeiden onverdroten, en troosten ons met de spreuk:

die gelooven haasten niet.



